

COSER Y TEJER LA ETNICIDAD. MOLAS Y TEXTILES MAYAS EN PANAMÁ Y GUATEMALA

Weaving Ethnicity. Molas and Mayan Textiles in Panamá and Guatemala

Gemma Celigueta Comerma* 
Universidad de Barcelona

Mònica Martínez Mauri 
Universidad de Barcelona

Palabras clave

Etnicidad
Materialidad
Guatemala
Panamá
Textiles

Keywords

Ethnicity
Materiality
Guatemala
Panama
Textiles

RESUMEN: En este artículo proponemos el concepto de «etnicidad material» para reflexionar sobre la centralidad de ciertos elementos de la cultura material, concretamente los cosidos y tejidos por mujeres, en las redefiniciones contemporáneas de las fronteras étnicas. Nuestro objetivo es comprender, mediante el análisis de las molas gunas (Panamá) y los textiles mayas (Guatemala), el papel de los textiles indígenas en la construcción fluida de las identidades. Nos preguntamos cómo operan estos objetos en las relaciones externas del grupo y cómo, dentro del grupo, configuran la persona, marcan las identidades de género e inspiran luchas políticas. Para dar respuesta a estas cuestiones, exploramos las razones por las cuales las molas y los textiles guatemaltecos se han convertido en identificadores étnicos, destacando su importancia en la construcción de: (1) la corporalidad, (2) la organización de las relaciones de género, (3) el conocimiento, (4) la percepción de la propiedad, y (5) la temporalidad. Finalmente concluimos corroborando que los textiles ofrecen un terreno fértil para repensar las relaciones entre sujeto y objeto, tradición e innovación, así como entre lo individual y lo colectivo. Su estudio permite plantear interrogantes sobre las diversas formas en que las materialidades configuran identidades en el presente.

ABSTRACT: In this article, we propose the concept of «material ethnicity» to explore the centrality of certain elements of material culture, specifically those sewn and woven by women, in contemporary redefinitions of ethnic boundaries. Our goal is to understand, through the analysis of molas gunas (Panama) and Mayan textiles (Guatemala), the role of indigenous textiles in the fluid construction of identities. We consider how these objects operate in the group's external relations and how, within the group, they shape the person, mark gender identities, and inspire political struggles. To answer these questions, we explore the reasons why molas and Mayan textiles have become ethnic identifiers, highlighting their importance in the construction of: (1) corporeality, (2) the organization of gender relations, (3) knowledge, (4) the perception of property, and (5) temporality. Finally, we conclude that textiles provide a valuable framework for rethinking the relationships between subject and object, tradition and innovation, and the individual and the collective. Their study raises questions about the diverse ways materialities shape identities today.

* **Correspondence author / Correspondencia a:** Gemma Celigueta Comerma. Universitat de Barcelona. Facultat de Geografia i Història. Departament Antropologia Social. C/ Montalegre 6. 08001 Barcelona – gceligueta@ub.edu – <https://orcid.org/0000-0002-2106-3073>.

How to cite / Cómo citar: Celigueta Comerma, Gemma; Martínez Mauri, Mònica (2026). «Coser y tejer la etnicidad. Molas y textiles mayas en Panamá y Guatemala». *Papeles de Identidad. Contar la investigación de frontera*, vol. 2026/1, papel 335, 1-17. (<https://doi.org/10.1387/pceic.28119>).

Fecha de recepción: diciembre, 2025 / Fecha aceptación: enero, 2026.

ISSN 3045-5650 / © UPV/EHU Press 2026



This work is licensed under a
Creative Commons Atribución 4.0 Internacional

<p>Hitz gakoak</p> <p>Etnizitatea Materialtasuna Guatemala Panama Ehunak</p>	<p>LABURPENA: Artikulu honetan «etnizitate material» kontzeptua proposatzen dugu, muga etnikoen birdefinizio garaikideetan kultura materialeko zenbait elementuk —zehazki, emakumeek josi eta ehundutakoek— duten zentraltasunari buruz hausnartzeko. Gunen molak (Panama) eta maien ehunak (Guatemala) aztertuz, ehun indigenek identitateen eraikuntza aldakorrean duten funtzioa ulertzea da gure helburua. Aztertuko dugu nola funtzionatzen duten objektu horiek taldearen kanpoko harremanetan, eta nola eratzen duten pertsona, nola markatzen dituzten genero-identitateak eta nola inspiratzen dituzten borroka politikoak taldearen barruan. Galdera horiei erantzuteko, molak eta Guatemalako ehunak identifikatzaile etniko bihurtzeko arrazoiak aztertuko ditugu, eta honako hauen eraikuntzan duten garrantzia nabarmenduko dugu: (1) gorpuztasuna, (2) genero-harremanen antolaketa, (3) ezagutza, (4) jabetzaren pertzepzioa eta (5) denborazkotasuna. Amaitzeko, berretsiko dugu ehunek eremu emankorra eskaintzen dutela subjektuaren eta objektuaren harremanak eta tradizioaren eta berrikuntzaren artekoak birpentsatzeko, baita banakoaren eta kolektiboaren arteko harremanak birpentsatzeko ere. Horien azterketak aukera ematen digu gaur egun materialtasunek identitateak eratzeko dituzten moduei buruzko galderak planteatzeko.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

1. MATERIALIDAD Y ETNICIDAD

En las últimas décadas, la antropología ha incorporado la noción de *materialidad* para subrayar que los objetos no son meros soportes culturales, sino agentes que participan activamente en la configuración de la vida social (Braun y Whatmore, 2010; Miller, 2005). Este giro teórico implica reconocer que la cultura también se expresa y se negocia a través de objetos dotados de historia, agencia y valor político.

En este marco, proponemos el concepto de etnicidad material como la articulación entre identidad y materialidad, donde los objetos no solo representan, sino que configuran relaciones sociales, corporales y políticas (Martínez Mauri y Celigueta Comerma, 2025). Este enfoque permite analizar cómo ciertos textiles —como las molas guna y los tejidos mayas— operan como tecnologías culturales que producen sentido, regulan las relaciones de género, posicionan socialmente al ser humano, abren canales de comunicación con entidades no humanas y sostienen luchas por derechos colectivos.

Como argumenta García Canclini (1982), el capitalismo no elimina las culturas tradicionales, sino que las reestructura, reorganizando funciones y significados. En este proceso, el turismo y las políticas estatales han incentivado la producción de textiles artesanales para el mercado, mientras las élites nacionales reducían lo étnico a lo «típico». Aunque persiste una producción a pequeña escala, hecha a mano, asociada a saberes locales y territorios específicos, una parte significativa de esta producción local ha ingresado al mercado global bajo la etiqueta de autenticidad (Frigolé, 2014). Así, los objetos étnicos se han convertido simultáneamente en mercancías y en símbolos de resistencia y autonomía (Comaroff y Comaroff, 2009).

Este artículo analiza dos casos etnográficos¹ —las molas de Panamá y los tejidos mayas de Guatemala— para examinar cómo se conforma la *etnicidad material* en contextos atravesados por dinámicas globales, políticas identitarias y regímenes de propiedad intelectual. A través de estos ejemplos, exploramos las razones por las cuales las molas y los textiles guatemaltecos se han convertido en identificadores étnicos, mostrando cómo la materialidad se convierte en un terreno de disputa y afirmación cultural.

Las *molas*, blusas elaboradas por mujeres guna mediante la técnica de *appliqué*, constituyen un ejemplo emblemático de la relación entre materialidad e identidad. Su origen se vincula a prácticas ancestrales de pintura corporal (Kapp, 1972) y a relatos míticos que atribuyen su transmisión a figuras femeninas como Olonagegiriyai (Wagua, 2000). Estas narrativas revelan que la mola no es únicamente un objeto estético: actúa como mediador entre humanos y entidades espirituales, inscribiendo en la superficie textil una cosmología que regula la vida social y ritual.

Las molas adquirieron valor político durante la Revolución Dule en 1925, cuando la defensa del vestido femenino se convirtió en símbolo de autonomía frente a las políticas asimilacionistas del Estado panameño (Howe, 2016). Desde entonces, la mola ha operado como marca-

¹ Se aplicaron métodos etnográficos cualitativos con permisos del Congreso General Guna y consentimiento libre, previo e informado de participantes. Entre 2016 y 2025 se realizaron estancias de campo con observación participante y entrevistas informales a productoras, autoridades y juristas. En Guatemala, Gemma Celigueta participó en actividades de organizaciones indígenas para la protección de tejidos mayas. Mónica Martínez Mauri realizó visitas a Panamá con convivencia comunitaria en la comarca de Gunayala y asistió a actividades sobre la apropiación indebida de molas.

dor étnico y recurso económico, circulando en mercados turísticos y galerías internacionales. En el siglo XXI, la apropiación indebida de diseños por parte de empresas globales —como el caso de Nike en 2019— (Celigueta Comerma y Martínez Mauri, 2020) impulsó la creación de marcos legales específicos. La Ley 20 de Panamá del año 2000² establece un régimen especial de propiedad intelectual para proteger los derechos colectivos sobre expresiones culturales tradicionales. Este proceso muestra cómo la materialidad se convierte en dispositivo de regulación jurídica y en instrumento de soberanía cultural.

En Guatemala los textiles son marcadores centrales de identidad tanto étnica como local. El *huipil* o blusa tradicional concentra significados iconográficos y comunica pertenencia territorial, estatus social y género. Configura un «simbolismo comunicativo» (Holsbeke y Montoya, 2008) que facilita la identificación social de quienes lo portan. Esta capacidad expresiva sustenta tanto la afirmación cultural —por ejemplo, el llamado estilo pan-maya que refuerza la identidad colectiva de Pueblo al potenciar la combinación de piezas de diferentes municipios (Otzoy, 1992)— como dinámicas de exclusión y racismo hacia quienes portan el traje indígena (Velásquez Nimatuj, 2008). Además de su simbolismo, los tejidos son mercancías insertas en circuitos globales, donde las tejedoras enfrentan condiciones desiguales de producción y venta, así como apropiaciones culturales por parte de empresas nacionales e internacionales. Ante ello, el Movimiento Nacional de Tejedoras Mayas (AFEDES, 2020) ha impulsado acciones legales y campañas para proteger la propiedad intelectual colectiva de los textiles, mostrando cómo la materialidad se convierte en un espacio de resistencia y negociación.

La continuidad histórica de los textiles mayas se evidencia en cerámicas, estelas y códices prehispánicos, aunque siglos de colonialismo hayan intentado borrar esa conexión (AFEDES, 2020; Hendrickson, 1995). Permanencia no implica, sin embargo, inmutabilidad: materiales, técnicas y diseños han ido cambiando con el tiempo tanto por influencias externas como por procesos creativos internos. A las prácticas ancestrales del telar de cintura y motivos cosmológicos —como el zigzag de la serpiente celeste o el rombo vinculado al cosmos— se sumaron el telar de pie, fibras sintéticas y otras figuras como palomas o corderitos (Miralbés y Knoke, 2008). Tejer continúa siendo, en Guatemala, mucho más que un pasatiempo (Berlo, 1992). Constituye un acto generativo que articula cosmología y vida cotidiana, comparable a la agricultura o la escritura (Tedlock y Tedlock, 1985).

2. FACTORES CLAVE EN LA ETNICIDAD MATERIAL

Los textiles indígenas no solo son objetos estéticos. Comprender su centralidad en las culturas indígenas de América exige ir más allá de una lectura superficial de sus diseños. El análisis comparativo entre las molas y los textiles mayas permite delinear cinco dimensiones fundamentales que explican la centralidad de la materialidad textil en la configuración de la identidad étnica. Estas dimensiones abarcan la construcción de la corporalidad, la organización de las relaciones de género, la creación de conocimiento, la percepción de la propiedad y la configuración de la temporalidad:

² Se trata de la Ley N.º 20 de 26 de junio de 2000 sobre el régimen especial de propiedad intelectual sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas para la protección y defensa de su identidad cultural y de sus conocimientos tradicionales. Gaceta Oficial N.º 24 083, 27 de junio de 2000.

2.1. Corporalidad

Siguiendo a Lévi-Strauss (1977[1958]) y Turner (2012), partimos de la premisa de que el cuerpo constituye una superficie cultural donde se inscriben significados. Los textiles actúan como una «piel social» que media relaciones tanto con otros seres humanos como con entidades no humanas (Gell, 1993). Así, tatuajes corporales y diseños textiles forman parte de un proceso de producción social que articula vínculos entre las personas y su entorno. Vestir una mola o un huipil no es un acto trivial: implica situar al sujeto dentro de un universo simbólico y político de gran amplitud.

No sabemos si algunos de los diseños contenidos en los textiles mayas tienen su origen en los tatuajes corporales —aunque sí sabemos de su relación con la escritura— pero, investigaciones sobre las molas sugieren que sus motivos derivan de antiguas pinturas corporales (Kapp, 1972). Un indicio que refuerza esta hipótesis es el uso inicial de los mismos colores empleados para decorar el cuerpo —negro y rojo— en las primeras molas (Marks, 2016). En cualquier caso, tanto tatuajes como textiles comparten una dimensión estética y comunicativa, siendo esenciales en la construcción del cuerpo y en la definición de la posición del ser humano en el cosmos.

Las molas denominadas «de protección», debido a los mensajes que contienen, cumplirían con estas características. Este tipo de composición incorpora diseños que trascienden el mundo terrenal (Santacruz, 2012). Según los expertos indígenas, estas producciones son como una flor tejida en hilo que forma laberintos en otra dimensión del cosmos. Un espacio que será transitado en sueños por la mujer cuando madure y que visitará cuando muera. Las molas de protección encarnan diferentes formas: la *yala burba mola* representa las plantas, los minerales y los animales que habitan en distintas dimensiones (Figura 1).



Fuente: M. Martínez Mauri.

Figura 1
Yala burba mola

Las molas de protección facilitan la comunicación entre humanos y no humanos. Muestran hasta qué punto en la cosmovisión *gunadule* del mundo el todo está en sus partes y en las partes está el todo. Las distintas capas de las molas de protección, así como sus diseños, son la entrada a sitios restringidos. Representan el último vestigio de una escritura ancestral, que antaño también incluía representaciones pictográficas de cantos míticos y terapéuticos.

Los textiles mayas, además de la pertenencia indígena y la comunidad de origen, comunican otras categorías sociales, como el estado civil o la posición en los cargos cívico-religiosos de las cofradías. Por ejemplo, un tejido de colores apagados suele indicar indumentaria de luto o ceremonial. De hecho, los textiles ocupan un lugar central en los rituales: además de identificar los cargos, visten a los santos en la Iglesia y envuelven ofrendas, como las que se entregan a futuros compadres. Esta capacidad comunicativa de los textiles puede apreciarse también en los diseños. Holsbeke y Montoya (2008, p. 134) señalan que el relato de la creación del cosmos en el *Popol Wuj* alude a las cuatro esquinas del universo, que al unirse forman un cuadrángulo o rombo, uno de los motivos más frecuentes en los textiles mayas desde tiempos prehispánicos. Esta misma forma se reproduce en la milpa y en los cimientos de una casa, delimitados por cuatro estacas unidas con cuerda, y también en el telar de cintura. Asimismo, Carlsen (2008, p. 148) indica que en Santiago Atitlán la tela no solo se teje, sino que «nace» del telar con «la forma de los antepasados». Por ello, el poste o árbol donde se amarra el telar se denomina *Ru te' che'* (árbol madre), y la cuerda que lo une al árbol se llama *yuqu'* (cordón umbilical). Esta relación entre fecundidad y tejido también se refleja en la mitología maya, encarnada en la diosa lunar Ixchel.

En suma, los motivos y diseños textiles mayas se encuentran estrechamente vinculados con la cosmología y el territorio, un lazo fundamental para los pueblos indígenas de Guatemala. Tejer y vestir trajes mayas implica participar en la continua, necesaria y eterna renovación de la vida. Por ello, el Movimiento Nacional de Tejedoras Mayas de Guatemala ha denunciado la falta generalizada de respeto hacia los pueblos indígenas cuando su arte se reduce a la categoría de «artesanía» o cuando se emplean tejidos rituales en otros contextos como concursos de belleza. «¿Qué le parecería a la gente si se fabricara un bikini con la túnica del Papa de Roma?», cuestionan.

2.2. Género

El género constituye el segundo elemento clave para comprender el papel estructurador de los textiles en las sociedades indígenas. Por un lado, porque la diversidad sexual se refleja en la indumentaria —hombres y mujeres no se visten igual— y, por otro, porque a partir de su producción se modela el género.

En Guatemala, son principalmente las mujeres quienes visten la indumentaria maya —pocos hombres lo hacen—, lo que visibiliza una identidad indígena que, al mismo tiempo, las expone de manera más intensa al racismo y la exclusión. Así lo han señalado reiteradamente autoras y activistas (AFEDES 2020; Velásquez Nimatuj, 2008), que advierten sobre los costos diferenciados de asumir esta identidad. Asimismo, son ellas quienes generan la mayor demanda interna de tejidos mayas y quienes conforman el principal sector productor.

Existe también una división sexual de los medios de producción. La mayoría de las tejedoras trabaja con el telar de cintura, mientras que los hombres se han especializado en el telar de pedal, introducido por los europeos (Figura 2). En la actualidad, son también ellos quienes controlan los medios de producción necesarios para fabricar los llamados tejidos sublima-

dos (impresos) y computarizados (diseñados por ordenador). Estas técnicas permiten incrementar rápidamente la producción y abaratar los costos de forma significativa, lo que, por un lado, beneficia a las consumidoras —en su mayoría mujeres—, pero, por otro, representa una amenaza para las tejedoras tradicionales, cuyo trabajo es mucho más lento. En efecto, el tejido en telar de cintura, aunque a menudo precarizado, desvalorizado y objeto de explotación laboral, ha posibilitado a lo largo del tiempo un tipo de producción flexible, compatible con otras tareas domésticas o agrícolas, que puede realizarse en el hogar durante los ratos libres y que contribuye a diversificar las fuentes de ingreso de las familias indígenas.



Fuente: G. Celigueta Comerma.

Figura 2

Hombre tejiendo en un telar de pedal o de pie en Quetzaltenango

En muchas sociedades indígenas, la producción textil de tipo artesanal no solo es cosa de mujeres, sino que es central para convertirse en una de ellas. Entre los *gunas* incluso es una de las ocupaciones que define a los *omegiid* —las personas nacidas con sexo masculino que adoptan roles femeninos en su vida adulta (Figura 3)—. Aunque a menudo se utilizan nociones como «afeminados», «amujerados» u «homosexuales» para referirse a ellos, éstas no abarcan la complejidad del término, que alude a quienes asumen expresiones y funciones femeninas desde la adolescencia, con independencia de su orientación o práctica sexoafectiva.

Tice (1995, pp. 72-73) interpreta esta figura como un caso de *gender crossing*, noción que en las culturas nativas norteamericanas alude a la posibilidad de adoptar la vestimenta, las tareas, los oficios y el estatus social —incluido el matrimonial— atribuidos al otro sexo durante un periodo indefinido. Según esta autora, los *omegiid* representan este cruce de género principalmente por su inserción en actividades productivas consideradas femeninas.

La presencia de los *omegiid* cuestiona el paradigma binario que vincula de manera rígida sexo y género. Como plantea Garber (1992), la noción de un «tercer género» no supone ambi-

güedad, sino una impugnación de la lógica binaria. Esta categoría evidencia que las identidades sustentadas exclusivamente en la biología son construcciones sociales y que sus límites —incluida la relevancia de la confección de molas y de la vestimenta— son más permeables y variables de lo que habitualmente se reconoce.



Fuente: https://www.imdb.com/es/title/tt4619710/mediaviewer/rm268781312/?ref_=tt_ov_i

Figura 3

Carátula del film «Liza como ella» (dir. A. Canavaggio).
Dedicado a la figura de Liza Harris, omegiid que viste y confecciona molas

En diversos contextos indígenas, las mujeres y quienes asumen roles femeninos desempeñan un papel central en la transformación de objetos, alimentos, materiales, personas e incluso ideas externas para integrarlas en los circuitos locales de significado (McCallum, 2001). A través de la producción textil, articulan espacios de negociación entre continuidad y cambio, conservadurismo e innovación (Berlo, 1992). Sin embargo, esta capacidad creativa y mediadora se desarrolla en un marco donde existen relaciones de poder desiguales entre hombres y mujeres, que condicionan tanto el acceso a los recursos como el reconocimiento social de estas labores. En este sentido, los textiles no solo materializan valores culturales, sino que expresan la posición estructural del trabajo femenino en la vida social indígena, hasta el punto de que la traducción de dichos valores en objetos tangibles puede considerarse una de las funciones históricamente asignadas al género femenino (*ibid.*, p. 116).

2.3. Conocimiento

Los textiles son fundamentales por el lugar que ocupan en los sistemas de conocimiento locales. En este sentido, codifican mensajes y pueden llegar a operar como un texto. Barbara y Dennis Tedlock, al analizar el *Popol Wuj* —el texto sagrado de los maya-k'iche'—, fueron pioneros en considerar esta dimensión. A partir de una lectura minuciosa, identificaron correspondencias entre los ámbitos de «la escritura, la agricultura y el tejido» (1985, p. 126), concluyendo que cultivar y tejer son actividades correlacionadas en muchas culturas indígenas latinoamericanas, tanto en el plano lingüístico como en el estructural. De hecho, la división sexual del trabajo también se organiza en torno a ambas acciones generativas: los hombres dan vida a las plantas, mientras que las mujeres reproducen el mundo en sus telas.

En el ámbito de la generación del conocimiento, los Tedlock identificaron otro aspecto relevante en los textiles indígenas: la «intertextualidad intercultural». Observaron que las mujeres mayas incorporaban en sus tejidos elementos foráneos, e incluso letras, palabras o frases en lenguas extranjeras, una práctica que también se encuentra entre las mujeres gunas (Figura 4). Lejos de interpretarlo como simple sincretismo, los Tedlock sostuvieron que esta inclusión respondía a una voluntad de diálogo y apertura hacia el otro.



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/116355>.

Figura 4

Mola con texto, Museo de Culturas del Mundo, Göteborg

Desde esta perspectiva, es posible ir más allá de la interpretación aislada de los motivos en los textiles mayas (Greene, 2009; Holsbeke y Montoya, 2008) y abordarlos como textos, sin adjudicarles un significado fijo en función del color o la figura representada (Tedlock y Tedlock, 1985). La interrelación entre los elementos de una tela trasciende su materialidad: existe un diálogo entre códigos presentes en diversas expresiones culturales, como la música instrumental, la narración, la oración, la interpretación de sueños, la adivinación, la construcción de casas y la horticultura (Tedlock y Tedlock, 1985, p. 123). Esta capacidad relacional del tejido es intercultural, permitiendo conexiones entre códigos de culturas diferentes (Figura 5).



Fuente: G. Celigueta Comerma.

Figura 5

Diálogo de motivos y colores tradicionales con otros más contemporáneos en un huipil de Quetzaltenango

2.4. Propiedad

La centralidad de los textiles en varios pueblos indígenas también obedece a su modo de producción: en su gran mayoría siguen siendo confeccionados a mano. No se trata únicamente de la importancia técnica o del valor que los compradores atribuyen al producto artesanal frente al industrial, sino de que, en muchas sociedades indígenas, la fabricación manual constituye un marcador de apropiación del objeto. Philipp Erikson (2009) lo confirma al señalar que, entre los matis, confeccionar las propias posesiones es fundamental, hasta el punto de convertirse en un imperativo moral. En este contexto, la noción de propiedad está íntimamente ligada a la de fabricación: para que un objeto sea considerado pertenencia de alguien, la persona que lo poseerá debe participar en su elaboración. McCallum (2001), a partir de su trabajo con los cashinahua, muestra que los objetos son concebidos como «aspectos» de la persona; el trabajo invertido en su fabricación determina, en la mayoría de los casos, la propiedad. Estas situaciones etnográficas responden a un rasgo común en muchas culturas indígenas: los artefactos físicos no se perciben únicamente como bienes materiales propiedad de los seres humanos, sino como objetos sociales dotados de agencia (Santos-Granero, 2009).

En la sociedad guna, las prendas que incorporan molas constituyen un elemento central de identidad y agencia femenina. Aunque la confección inicial pueda haber sido realizada por otras personas, la intervención de la futura propietaria en algún momento del proceso —mediante ajustes, reparaciones o modificaciones— confiere a la prenda un carácter personal e intransferible. Este acto no solo materializa la relación entre la mujer y el objeto, sino que legitima su apropiación simbólica y social. Una vez la blusa se adapta al cuerpo de la mujer, se consolida su condición de propiedad, que se mantiene hasta que la dueña decide desprenderse de ella mediante la venta en mercados turísticos o a intermediarios especializados en molas. La destrucción de estas prendas tras la muerte o su acompañamiento en el entierro

refuerza esta concepción: las molas no son simples bienes, sino extensiones de la identidad y la memoria, cuya existencia está intrínsecamente ligada a la vida de su propietaria.

Este fenómeno revela una concepción de la propiedad que trasciende la mera posesión física y se fundamenta en la participación en la producción. La intervención en el proceso otorga valor y significado, estableciendo un vínculo entre la persona y el objeto que no puede reducirse a criterios mercantiles. Así, la fabricación y la intervención se configuran como prácticas que no solo producen objetos, sino también relaciones sociales y significados culturales. En definitiva, la manufactura artesanal no solo garantiza calidad, sino legitimidad. En muchas sociedades indígenas, la noción de propiedad está vinculada a la participación en la producción, una lógica que contrasta profundamente con el régimen de propiedad occidental.

2.5. Temporalidad

Los textiles indígenas constituyen un conocimiento colectivo transmitido entre generaciones, que enlaza a las personas con sus ancestros y materializa diálogos con otros mundos. Sus diseños, a menudo recreaciones de motivos antiguos inspirados incluso por los muertos a través de los sueños, desafían la concepción occidental de la innovación como ruptura y la idea de autoría individual, pues son obras colectivas donde intervienen agentes situados en distintas dimensiones temporales (Boateng, 2011). Así, la creatividad indígena se fundamenta en la continuidad dinámica y en la relación con los ancestros, lo que convierte la ropa en un objeto cargado de memoria e identidad, lejos de ser una simple mercancía. Aunque existe una «moda» indígena —variaciones introducidas por los individuos del presente sobre producciones heredadas—, esta no implica ruptura, sino transformación dentro de una lógica que permanece, como evidencia la secuencia de molas desde las décadas de 1920 hasta 2000 (Figuras 6-10).



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/5567>

Figura 6
Mola de 1927



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/5639>

Figura 7
Mola de 1947



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/5647>

Figura 8
Mola de 1962



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/5714>

Figura 9
Mola de 1981



Fuente: <https://collections.smvk.se/carlotta-vkm/web/object/2245999>

Figura 10
Mola de 2013

En Guatemala, instituciones como festivales folklóricos, concursos de reinas indígenas, el Instituto Nacional Indigenista, el Instituto Guatemalteco de Turismo e incluso el Museo Ixchel del Traje Indígena han intentado catalogar y fijar la indumentaria «típica» de cada comunidad. Sin embargo, esta clasificación no refleja la extraordinaria variedad y dinamismo

de los tejidos. En 2016, el Museo Ixchel exhibía 117 huipiles de uso cotidiano procedentes de 117 municipios y 16 grupos lingüísticos distintos, aunque reconocía que algunos «ya forman parte de la historia» y que en un mismo municipio coexisten varios estilos. En efecto, la realidad es mucho más flexible de lo que sugiere la etiqueta «tradicional». Carol Hendrickson (1995) lo demuestra en Tecpán: en 1981 casi ninguna mujer usaba el huipil antiguo llamado *xilon*, pero a inicios de los noventa volvió a estar de moda. Lo mismo ocurre en Quetzaltenango, donde los vendedores de huipiles y cortes conocen bien las tendencias. Aunque los huipiles continúan asociándose a un lugar concreto, esta identificación nunca responde a un único color, diseño, técnica o material.



Fuente: G. Celigueta Comerma.

Figura 11

Venta de tejidos (huipiles y cortes) identificados con Quetzaltenango, pero de colores y motivos distintos

3. CONCLUSIONES

El análisis conjunto de las molas gunas y los textiles mayas permite comprender cómo la etnicidad se construye y se experimenta a través de la materialidad. Estos objetos no solo expresan pertenencias, sino que también producen corporalidades, organizan relaciones de género, articulan percepciones de la propiedad, vehiculan conocimientos y mantienen vivas temporalidades que enlazan a las personas con sus ancestros y territorios. Las cinco dimensiones que hemos destacado muestran que los textiles son actores fundamentales en la vida social y no simples soportes de significados.

En ambos contextos, la etnicidad material aparece como un proceso siempre en movimiento. Las transformaciones en técnicas y diseños no implican rupturas, sino que forman parte de un continuo que combina herencia e innovación. Este dinamismo evidencia la vitalidad de los sistemas textiles indígenas, capaces de adaptarse a nuevos contextos sin perder las lógicas que les dan sentido histórico.

El estudio también muestra que la materialidad es un espacio donde convergen dimensiones ontológicas, sociales y económicas. Coser y tejer no es solo elaborar una prenda: es participar en un modo de hacer que crea relaciones, corporalidades, memorias y formas de autoridad. En Gunayala y Guatemala, los textiles articulan prácticas cotidianas, rituales y políticas, configurando un ámbito donde lo técnico, lo cosmológico y lo afectivo se encuentran estrechamente imbricados.

Este enfoque invita a ampliar la mirada hacia otras materialidades que también contribuyen a la construcción de identidades. Resulta pertinente explorar cómo circulaciones globales, innovaciones técnicas, migraciones o transformaciones generacionales influyen en la continuidad y en las reinterpretaciones actuales de estos productos. Asimismo, es relevante indagar cómo distintas comunidades resignifican las relaciones entre textiles, cuerpo y territorio en escenarios marcados por desigualdades, apropiaciones externas y nuevas formas de valoración cultural.

En definitiva, los textiles constituyen un campo privilegiado para repensar las relaciones entre sujeto y objeto, entre tradición e innovación, entre lo colectivo y lo individual. Su estudio muestra que la materialidad sigue siendo un terreno fértil para comprender cómo se producen, se transforman y se viven las identidades en el mundo contemporáneo.

4. REFERENCIAS

- Asociación Femenina para el Desarrollo de Guatemala (AFEDES). (2020). *Nuestros tejidos son los libros que la colonia no pudo quemar: El camino del movimiento nacional de tejedoras mayas de Guatemala*. Tujaal Ediciones.
- Berlo, J. C. (1992). Beyond bricolage: Women and aesthetic strategies in Latin American textiles. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 22, 115-134.
- Boateng, B. (2011). *The copyright thing doesn't work here: Adinkra and Kente cloth and intellectual property in Ghana*. University of Minnesota Press.
- Braun, B., y Whatmore, S. (2010). *Political matter: Technoscience, democracy and public life*. University of Minnesota Press.
- Carlsen, R. S. (2008). Hilos subversivos: Una interpretación del tejido y la cultura maya. En M. Holsbeke y J. Montoya (Eds.), *Los tejidos mayas: Espejos de una cosmovisión* (pp. 143-159). Cholsamaj.
- Celigueta Comerma G., y Martínez Mauri M. (2020). ¿Textiles mediáticos? Investigar sobre activismo indígena en Panamá, Guatemala y el espacio Web 2.0. *Revista Española de Antropología Americana*, 50, 241-252.

- Comaroff, J. L., y Comaroff, J. (2009). *Ethnicity Inc.* University of Chicago Press.
- Erikson, P. (2009). Obedient things: Reflections on the Matis theory of materiality. En F. Santos-Granero (Ed.), *The occult life of things: Native Amazonian theories of materiality and personhood* (pp. 173-191). University of Arizona Press.
- Frigolé, J. (2014). Retóricas de la autenticidad en el capitalismo avanzado. *Endoxa*, 33, 37-60.
- Garber, M. (1992). *Vested interests. Cross-dressing and cultural anxiety.* Routledge.
- García Canclini, N. (1982). *Culturas populares en el capitalismo.* Grijalbo.
- Gell, A. (1993). *Wrapping in images: Tattooing in Polynesia.* Oxford University Press.
- Greene, D. B. (2009). *Weaving space: Textiles and tales from Guatemala.* Mayagraphics Publications.
- Hendrickson, C. (1995). *Weaving identities: Construction of dress and self in a Highland Guatemalan town.* University of Texas Press.
- Holsbeke, M., y Montoya, J. (2008). *Los tejidos mayas: Espejos de una cosmovisión.* Cholsamaj.
- Howe, J. (2016). La Revolución Dule: Una rebelión indígena del siglo xx. *Boletín Museo del Oro*, 56, 205-226.
- Kapp, S. (1972). *Mola art from the San Blas Islands.* University of California Press.
- Lévi-Strauss, C. (1977/1958). *Antropología estructural.* Eudeba.
- Marks, D. (2016). Parallelism and meaning: Understanding molas as twinned pairs. *Journal of Material Culture*, 21(3), 317-342.
- Martínez Mauri, M., y Celigueta Comerma, G. (2025). Material ethnicity: Maya textiles and Guna molas as sources of cultural distinctiveness and intellectual property. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 20(1), 122-142.
- McCallum, C. (2001). *Gender and sociality in Amazonia: How real people are made.* Berg.
- Miller, D. (2005). *Materiality.* Duke University Press.
- Miralbés, R., y Knoke de Arathoon, B. (2008). Estrategias de supervivencia: La diversidad de la indumentaria maya de Guatemala. En M. Holsbeke y J. Montoya (Eds.), *Los tejidos mayas: Espejos de una cosmovisión* (pp. 51-75). Cholsamaj.
- Otzoy, I. (1992). Identidad y trajes maya. *Mesoamérica*, 13(23), 95-112.
- Santacruz, M. (2012). *Ibisoge Yala Burba Mola: ¿Qué nos dicen las molas de protección?* Universidad de Antioquia.
- Santos-Granero, F. (2009). *The occult life of things: Native Amazonian theories of materiality and personhood.* University of Arizona Press.
- Tedlock, B., y Tedlock, D. (1985). Text and textile: Language and technology in the arts of the Quiché Maya. *Journal of Anthropological Research*, 41(2), 121-146.
- Tice, K. (1995). *Kuna Crafts, Gender, and the Global Economy.* University of Texas Press.
- Turner, T. (2012). The social skin. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 2(2), 486-504.

Velásquez Nimatuj, I. A. (2008). Vías de exclusión: Indumentaria maya y racismo en la Guatemala contemporánea. En M. Holsbeke y J. Montoya (Eds.), *Los tejidos mayas: Espejos de una cosmovisión* (pp. 160-171). Cholsamaj.

Wagua, A. (2000). *En defensa de la vida y su armonía*. Congreso General Kuna.